بحوث قسم الفلسفة

اليقين ودوره لدى المتكلمين والفلاسفة والصوفية

بحث مقدم لنيل درجة التخصص(الدكتوراه) في الفلسفة الإسلامية والتصوف

الباحث/سامح حسان عبد الفتاح محمد كسبة

إشراف

الأستاذ الدكتور **الأستاذ الدكتور**

عـامر يـاسين النجـار **عبد الحميد درويش عبد الحميد**

أستاذ الفلسفة الإسلامية **أستاذ الفلسفة الإسلامية**

الملخص

إن اليقين هو الغاية القصوى لكل علم ومعرفة، فما من أصحاب فكر أو اتجاه إلا ويبحثون عن اليقين، فجميع العلماء من الفلاسفة والمتكلمين والصوفية يسعون إلى اليقين، وكان لكل اتجاه نظرته الخاصة باليقين، والطرق والوسائل التي توصل إليه، فمثلا رأى أصحاب المعارف الحسية اليقين متمثلا في معارف الحس أو الإدراك الحسي، ورأى أصحاب الاتجاهات العقلية اليقين متمثلا في معارف العقل، وأن العقل أكثر يقينا من الحس، ثم جاء المتصوفة ورأوا أن اليقين يكمن في معارف القلب؛ وأن العقل والحواس المجردة لا تستطيع أن تقدم لنا معارف يقينية ثابتة، لأن القلب وحده عندهم هو محل اليقين ومرآته. ويعد اليقين من أهم القضايا التي تتعلق بالتفكير الإنساني فهو متعلق بالحياة اليومية للإنسان؛ فنحن نحتاج إلى اليقين كل يوم ونبحث عنه في كل وقت لما يحققه من طمأنينة وسكينة؛ فكل ما يصاحبنا ويصيبنا في حياتنا يحتاج إلى اليقين، و يتضح مدى أهمية المنهج الصوفي السني المعتدل في الوصول إلى اليقين وتظهر المكانة المتميزة للقلب عند الصوفية واضحة في منهجهم الذي اعتمدوا عليه في الوصول إلى اليقين، وللقلب مكانة عند الصوفية ودليلهم على ذلك الحديث النبوي الذي رواه البخاري ومسلم:(ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب)

SUMMARY

Certainty is the ultimate goal of every science and knowledge, so there are no owners of thought or direction who do not search for certainty. In the knowledge of the senses or sensory perception, and the owners of the mental trends saw certainty represented in the knowledge of the mind, and that the mind is more certain than the sense, then the Sufis came and saw that certainty lies in the knowledge of the heart; And that the mind and the abstract senses cannot provide us with firm and certain knowledge, because the heart alone is the source and mirror of certainty for them. Certainty is one of the most important issues related to human thinking, as it is related to the daily life of the human being. We need certainty every day and we search for it all the time because it brings peace and tranquility. Everything that accompanies us and affects us in our lives needs certainty, and it becomes clear how important the moderate Sunni Sufi approach is in reaching certainty. Al-Bukhari and Muslim: "Indeed, there is a piece of flesh in the body, if it is good, the whole body is good, and if it is spoiled, the whole body is spoiled, and it is the heart."

يشتمل البحث على:

مقدمة وفصلين وخاتمة.

- **مقدمة: التعريف بالبحث وأهميته.**
- **الفصل الأول: اليقين ودوره لدى المتكلمين والفلاسفة.**
- **الفصل الثاني: اليقين ودوره لدى الصوفية.**

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، أحمدك اللهم ربي حمدا يليق بجلال وجهك وعظيم سلطانك كما تحب ربنا وكما ترضى، فإنا عن القيام بحق حمدك عاجزون، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد ρ الذي شرح الله صدره وغفر ذنبه ورفع ذكره، صلوات الله وسلامه وتحيته ورحمته وبركاته على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وصحبه، عدد الشفع والوتر وعدد كلمات ربنا التامات المباركات ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

التعريف بأهمية البحث:

يعد اليقين من أهم القضايا التي تتعلق بالتفكير الإنساني فهو متعلق بالحياة اليومية للإنسان؛ فنحن نحتاج إلى اليقين كل يوم ونبحث عنه في كل وقت لما يحققه من طمأنينة وسكينة؛ فكل ما يصاحبنا ويصيبنا في حياتنا يحتاج إلى اليقين، وبتحليل اليقين عند المتكلمين والصوفية وبمقارنة المنهج المتبع وحقيقة اليقين عندهم؛ يتضح ما مدى أهمية المنهج الصوفي السني المعتدل في الوصول إلى اليقين؟ وهل استطاع هذا المنهج أن يحقق الطمأنينة والاستقرار لمن أراد أن يعيش في سلام نفسي وصفاء روحي؟ وكيف جمع هذا المنهج بين الوسائل المختلفة للوصول إلى اليقين فلم يغفل العقل ولا الحواس مع أنه لم يعتمد عليها للوصول إلى اليقين؟ وكيف جمع المنهج الصوفي بين العقل والنقل دون أن يطغى أحدهم على الآخر؟ إن الإجابة على هذه الأسئلة تكمن في هذا

البحث الذي أحاول فيه أن أزيل الضباب الذي يحجب الأفق، وأنير الطريق لمن أراد أن يعيش باليقين.

إن اليقين هو الغاية القصوى لكل علم ومعرفة، فما من أصحاب فكر أو اتجاه إلا ويبحثون عن اليقين، فجميع العلماء من الفلاسفة والمتكلمين والصوفية؛ كانوا جميعا يسعون إلى اليقين، وكان لكل اتجاه نظرته الخاصة باليقين، والطرق والوسائل التي توصل إليه، فمثلا رأى أصحاب المعارف الحسية اليقين متمثلا في معارف الحس أو الإدراك الحسي، ورأى أصحاب الاتجاهات العقلية اليقين متمثلا في معارف العقل، وأن العقل أكثر يقينا من الحس، ثم جاء المتصوفة ورأوا أن اليقين يكمن في معارف القلب؛ وأن العقل والحواس المجردة لا تستطيع أن تقدم لنا معارف يقينية ثابتة، لأن القلب وحده عندهم هو محل اليقين ومرآته.

هذا، والله ولي التوفيق. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الفصل الأول: اليقين ودوره لدى المتكلمين والفلاسفة

أولا: ظهور علم الكلام وعلاقته باليقين:

نشأ علم الكلام مع ظهور المجادلة العقلية وظهور الفرق وكثرة الانقسامات العقائدية، وعلم الكلام هو:"علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة. وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد، وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري[١]إمام المتكلمين، فتوسط بين الطرق، بطريق النقل والعقل[٢].

وأراد المتكلمون أن يبرهنوا على إيمانهم بالله Y وما جاء به رسوله ρ، بالأدلة العقلية المنطقية، فنقلوا الوضع من فطرة، وعاطفة، ومخاطبة لهما بالنظر في آيات الله، إلى دائرة العقل والنظر، ومن قلب إلى رأس، فبدلا من أسلوب القرآن في نحو قوله تعالى: (أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)[٣] وضعوا طريقتهم في حدوث العالم، واضطر بعضهم ذلك إلى القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ، وإقامة الدليل على عدم حدوثها بنفسها إلى أن يصلوا إلى إثبات

الله، وهكذا سلكوا هذا السبيل في إثبات وحدانيته وسائر صفاته تعالى، وكانت كل خطوة من هذه الخطوات تثير أسئلة وجدلا وتفتح موضوعات جديدة، فساروا فيها إلى نهايتها(٤).

واتخذت الفرق الكلامية في الإسلام في كثير من المسائل قاعدة ينطلقون منها وهي إعمال العقل، واختلفت نظرتهم للعقل من مغال فيه ومعتدل، ومن أهم الفرق الكلامية التي أخذت على عاتقها تثبيت العقائد والدفاع عنها هم الأشاعرة، فقسموا العلم من الجانب النفسي إلى أربع درجات، تتفاوت من الشك إلى أن تصل إلى اليقين، فميل النفس إلى العلم له أربع درجات:

الأولى : الشك: أن يستوي لديها التصديق والتكذيب ويعبر عنه بالشك، فلا تميل النفس إلى الحكم على الشيء بتصديق ولا تكذيب ولا بإثبات أو نفي، بل يستوي لديها إمكان الأمرين.

الثانية : الظن: أن تميل النفس إلى أحد الأمرين مع الشعور بإمكان نقيضه، ولكنه إمكان لا يمنع ترجيح الأمر الأول، ومعنى هذا أن تكون النفس أميل إلى أحد الأمرين أكثر من ميلها إلى نقيضه، وهذه الحالة تسمى ظنًّا .

الثالثة : اعتقادا مقاربا لليقين: أن يستولي على النفس التصديق بشيء بحيث يغلب عليها، ولا يخطر ببالها على غيره، ولو خطر بالبال تأبى قبوله، ولكن ليس ذلك عن معرفة محققة، إذ لو تأمل صاحبها وأصغى إلى التشكيك والتجويز لاتسعت له وهذه الحالة تسمى اعتقادًا مقاربا لليقين، ويتمثل ذلك في اعتقاد المقلدين لأصحاب المذاهب، حيث ترسخ في نفوسهم المعتقدات بمجرد السماع حتى إن كل فرقة تثق بصحة مذهبها، وإصابة إمامها ومتبوعها.

الرابعة : اليقين: أن تعرف النفس أمرًا ما معرفة حقيقية عن طريق البرهان الذي يبدد أي شك، ويدفع كل ريب، وهذه الحالة تسمى يقينا فكل علم يحصله الإنسان عن طريق البرهان يكون علمًا يقينيًّا.

وحاول الأشاعرة الجمع بين النقل والعقل، مع تقديم النقل والسمع على العقل، والوجبات كلها سمعية، يقول أبو الحسن الأشعري:" والواجبات كلها سمعية، والعقل لا يوجب شيئا ولا يقتضي تحسينا ولا تقبيحا، فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل، وبالسمع تجب، قال الله تعالى: (وما

كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وكذلك شكر المنعم وإثابة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل"[٥] ، فالأشعري يعلن تمسكه بالكتاب والسنة وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ومتابعته لأهل السنة، وللإمام أحمد بن حنبل؛ فيقول:" قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب الله ربنا Y ، وبسنة نبينا محمد ρ، وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته – قائلون، ولما خالف قوله مخالفون. ثم يقول: وجملة قولنا: أنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبما جاءوا به من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ρ ، لا نرد من ذلك شيئا"[٦].

ثانيا: اليقين لدى المتكلمين:

ينطلق المتكلمون في قضية اليقين من الأدلة النقلية والعقلية؛ فنجد الرازي يتحدث عن الأدلة العقلية والنقلية من حيث كونها تدل على اليقين فيقول: (الدليل إما أن يكون مركبا من مقدمات كلها عقلية، وهذا موجود، أو كلها نقلية وهو محال؛ لأن إحدى مقدمات ذلك الدليل هي كون ذلك النقل حجة، ولا يمكن إثبات النقل بالنقل، أو بعضها عقلي وبعضها نقلي وذلك موجود. ثم الضابط أن كل مقدمتين لا يمكن إثبات النقل إلا بعد ثبوتهما فإنه لا يمكن إثباتهما بالنقل، وكل ما كان إخبارا عن وقوع ما جاز وقوعه وجاز عدمه فإنه لا يمكن معرفته إلا بالحس أو بالنقل، وما سوى هذين القسمين فإنه يمكن إثباته بالدلائل العقلية والنقلية)[٧]

وقد قام ابن التلمساني[٨] بشرح قول الرازي وبين المقصود منه فقال: قسم المتكلمون الدليل إلى عقلي وشرعي وعنوا بالعقلي: ما يدل بنفسه، أي بمجرد معقوليته ومعلوميته، من غير وضع واضع ولا نصب ناصب. وعنوا بالشرعي: ما رجع إلى خبر صدق كنص الكتاب ونص السنة المتواترة، أو أمر يجب إتباعه وهو الإجماع القاطع. وما ذكره المصنف من التقسيم وهو قوله:(أو كلها نقلية وهو محال؛ لأن إحدى مقدمات ذلك الدليل هي كون ذلك النقل حجة) أي لا يعلم ذلك إلا بدلالة العقل الدالة على صدق الرسول ρ فنقول : فمن ادعى أن الدليل قد يكون

نقليا لا يمنع وجوب افتقاره في معرفة كونه دليلا إلى العقل، وإنما يعني بالدليل ما يباشر المطلوب من المقدمتين، وما ذكره من الاحتياج إلى العقلي فذلك في كونه دليلا، وهو أمر آخر، كما أن الدليل الذي تُقرَّر به المقدمات غير الدليل المباشر للمطلوب، فمناقشة الأصحاب لفظية، فإنهم لا ينكرون وجوب استناده إلى العقلي وإن سموه نقليا[٩].

ويقول الرازي:(الدلائل النقلية لا تفيد اليقين؛ لأنها مبنية على نقل اللغات، ونقل النحو والتصريف، وعدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم الإضمار وعدم النقل وعدم النسخ وعدم التقديم والتأخير وعدم التخصيص وعدم المعارض العقلي. وعدم هذه الأشياء مظنون لا معلوم والموقوف على المظنون مظنون، وإذا ثبت هذا ظهر أن الدلائل النقلية ظنية، وأن العقلية قطعية والظن لا يعارض القطع)[١٠] ويظهر من هذا أن الرازي يقول بظنية الدلالة في الدليل النقلي، وأنها يقينية في الدليل العقلي، ويعلق على ذلك ابن التلمساني شارحا فيقول: " يعنى أنه لا طريق إلى نفي ذلك إلا بالبحث، وعدم الوجدان لا يلزم منه عدم المطلوب وأقصاه أن يكون ظنا بالعدم. أما توقف إفادتها لليقين على ما ذكره فلا شك فيه وأما قوله : إن عدم هذه الأشياء مظنون ، فلا نسلم أن عدمها مظنون مطلقا، فإنه لا يمتنع أن يُعلَم ذلك بقرائن حالية أو مقالية أو سياق وإنما يقل وقوعها. وبالجملة فالقواطع السمعية إما نص الكتاب أو نص السنة المتواترة أو الإجماع من العدد الذي تحيل العادة اتفاقهم إلا عن قاطع شرعي منقول تواترًا، وكل الكتاب معلوم النقل بالتواتر، واقتران قرائن تفيد العلم بفحواه غير ممتنع، والقول بأن جميعها مظنون يطرق الطعن إلى جملة الشريعة، فإن أكثر الأحكام مستنده إلى الظواهر والعمومات وأخبار الآحاد والأقيسة، فلابد من استناد العمل بالظن إلى قاطع سمعي وإلا لزم إثبات الظن بالظن. وربما اقترن بالدلائل النقلية أمور عرف وجودها بالأخبار المتواترة وتلك الأمور تنفي الظن أو الاحتمال، وعلى هذا تكون الدلائل السمعية المقرونة بتلك القرائن الثابتة بالأخبار المتواترة مفيدة لليقين، ولا يتصور وجود قاطع من السمع على خلاف العقل لأن الشرع إنما ثبت بالعقل فلو جاء بما يكذبه لم يثبت العقل ولا الشرع جميعًا[١١]

وترتبط مسألة اليقين عند المتكلمين ارتباطا كليا بنظرية المعرفة، لأن المعرفة لابد أن تعتمد على مبادئ أولية ضرورية، ومن هذا المنطلق فإن نظرية المعرفة قد استوقفت علماء الكلام واهتموا

بها شديد الاهتمام حتى عقدوا لها أبوابا وفصولا، ومن ثم دخلوا على دراسة موضوعاتهم، بل وضعوا كتبا خاصة في العلم والمعرفة. وقسموا العلم إلى تصور وتصديق، ورأوا أن العلوم النظرية تنتهي إلى الضروريات أي إلى المبادئ التي تبدأ منها، وحصروا هذه الضروريات في ست: البديهيات، والمشاهدات، والفطريات، والمجربات، والمتواترات، والحدسيات ومن هذه المبادئ الأولية يحصل المطلوب، وعلماء الكلام يرون أن تلك المبادئ الأولية يقينية، وأنها بينة بنفسها ولا تحتاج إلى البيان، لأن مبادئ العلوم قد تكون بينة بنفسها، وعلى هذا فالمتكلمون يعنون باليقين عدم الشك فإذا امتنع وجود الشك وإمكانه يسمى يقينا عندهم، وكل علم حصل عن طريق البرهان يسمى علما يقينيا، وكذلك العلم الحاصل بغريزة العقل وسجيته(١٢).

وإذا كان الأشاعرة يقدمون الدليل النقلي على الدليل العقلي، ويأتي الدليل العقلي في مرتبة لاحقه للدليل النقلي، ومن هذا المنطلق وجدناهم يقررون: أن معرفة الله تعالى واجبة بالسمع لا بالعقل، فقد اعترض المعتزلة على ذلك، فذهب أبو هذيل العلاف إلى أن المكلف قبل ورود السمع يجب عليه أن يعرف الله وقال: "إنه يجب عليه أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر وإن قصر في المعرفة استوجب العقوبة أبدا ويعلم أيضا حسن الحسن وقبح القبيح فيجب عليه الإقدام على الحسن كالصدق والعدل والإعراض عن القبيح كالكذب والجور"(١٣)

واحتج المعتزلة على قولهم بأنه: لو لم يثبت الوجوب إلا بالسمع الذي لا يُعلم صحته إلا بالنظر العقلي؛ فللمخاطب أن يقول: إني لا أنظر حتى لا أعرف كون السمع صدقًا، وذلك مفضٍ إلى إفحام الأنبياء. لكن الرازي يرد على هذا الاعتراض بأن ذلك الاعتراض يلزم المعتزلة، لأن وجوب النظر وإن كان عندهم عقليًّا، لكنه غير معلوم بضرورة العقل، لما أن العلم بوجوب النظر يتوقف عند المعتزلة على العلم بوجوب معرفة الله تعالى، وأن النظر إليها، وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وكل واحد من هذه المقدمات نظري والموقوف على النظري نظري، فكان العلم بوجوب النظر عندهم نظريا، وفي هذا يحاول الرازي أن يتخلص من الدور(١٤).

وتعتبر هذه المسائل في غاية الأهمية؛ لكونها تمثل قاعدة من القواعد التي يبنا عليها اليقين، إن الأدلة النقلية التي يتوافر فيها شروط الصحة أدلة يقينية، وينطلق الصوفية إلى يقينهم الذوقي أو

الكشفي معتمدين في الأساس على الأدلة النقلية؛ لأن يقين أهل التصوف لا ينفصل بحال من الأحوال عن الكتاب والسنة.

ويتبين من هذا العرض الموجز لموقف الأشاعرة من الدليل النقلي والدليل العقلي ومدى إفادة كل منهما لليقين أو الظن، أن اليقين عند المتكلمين هو الاعتقاد الصادق، والإيمان الكامل أو بعبارة أخرى صدق الاعتقاد. إن أصحاب كل مذهب قد تمسكوا به، فالنصيُّون يقدمون النقل على العقل، بل قد يصل الحال إلى الانسياق وراء ظاهر النص حتى ولو أدى ذلك إلى المحال عقلا، ويرى العقليون أن العقل أصل، والنقل فرع كما هو الحال عند المعتزلة، ومن ثم فهم يطوعون النقل لمتطلبات العقل، ويتخذون التأويل طريقا للتوفيق بينهما إذا كان المنقول قرآنا أو حديثا متواترا، ويرون أن الدليل النقلي ــ حتى يكون دليلا يفيد العلم ــ فلا بد من حصوله على إشارة الموافقة والجواز من العقل أو على الأقل عدم الممانعة، ونقصد بها هنا عدم المعارض العقلي بخلاف الدليل العقلي فلا يشترط فيه مثل ذلك من النقل، وقد وافق المعتزلة في ذلك مذهب الفلاسفة.

ثالثا: اليقين لدى الفلاسفة:

يدافع ابن رشد عن استخدام العقل والنظر به في الموجودات، وأكد على ما ذهب إليه بأن الشرع دعا إلى استخدام العقل في النظر في الموجودات؛ يقول ابن رشد[١٥] في كتاب فصل المقال: "فأما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به، فذلك بين في غير آية من كتاب الله تبارك وتعالى مثل قوله تعالى: (فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ) سورة الحشر، الآية رقم:٢، وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي أو العقلي والشرعي معا، ومثل قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ) سورة الأعراف، الآية رقم: ١٨٥، وهذا نص بالحث على النظر في جميع الموجودات. وإذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه. وهذا هو القياس، أو بالقياس، فوجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي. وبين أن هذا النحو من النظر الذي دعا إليه الشرع وحث عليه، هو أتم أنواع النظر بأتم أنواع القياس، وهو المسمى برهانا"[١٦]، والبرهان هو القياس المؤلف من اليقينيات سواء

كان ابتداءً – وهي الضروريات – أو بواسطة –وهي النظريات–[١٧]، فالبرهان قياس يقيني يعتمد على العقل، وإذا ثبتت القضية بالبرهان فهذا هو اليقين عند الفلاسفة، فالبرهان قياس يقيني يفيد علم الشيء على ما هو عليه في الوجود بالعلة التي هو بها[١٨]. ويعرف الكندي[١٩] اليقين بأنه: هو سكون الفهم مع ثبوت القضية ببرهان، واليقين بهذا الشكل يكون ناتجا عن الاستدلال، وذلك من خلال تنقل الذهن من قضايا أولية إلى نتائج ضرورية[٢٠].

ويتحدث الفارابي[٢١] عن القضايا وأنواعها ومحل اليقين من هذه القضايا فيقول: "القضايا التي فيها تكون الآراء وبها تكون المخاطبات: منها ضرورية، ومنها ممكنة، فالضرورية: منها ضرورية على الإطلاق، ومنها ضرورية في أوقات ما، وقد كانت قبل تلك أوقات ممكنة الوجود و اللاوجود، وهذه تخص باسم الوجودية. واليقين يوجد في الضروريات فقط، ويشبه أن تكون أصناف اليقين بحسب أصناف الضروري، فيكون منه يقين على الإطلاق، وما هو يقين في وقت ما ويزول، وليس في الممكن يقين أصلا، ولست أعنى أن علمنا بالممكن ليس بيقين، بل إنما أعنى أنه إذا كان شيء ممكنا يوجد في المستقبل، وأن لا يوجد لم يكن أن يكون لنا فيه يقين أنه يوجد أو لا يوجد، وهذا هو اعتقادنا وجود ما هو ممكن أن يوجد لا يكون يقين أصلا"[٢٢].

ويرى الفارابي أن العقل المعتقد لليقين إذا تغير أو فسد زال اليقين " اليقين يزول بموت المعتقد له، وفساد ذهنه، ونسيانه، ولا يزول لا بتلف الأمر، ولا بعناد أصلا، ومن خواص اليقين على الإطلاق: إذا حصل أن لا يزول أصلا مع سلامة المعتقد، وسلامة ذهنه واليقين إلى وقت ما: فيزول بتلف الأمر، أو تغيره إلى مقابله مع سلامة المعتقد وسلامة ذهنه"[٢٣] . ويتبين هنا أن اليقين مرتبط بالبرهان و يعتمد عليه ؛ والبرهان هو قياس مؤلف من اليقينيات لإنتاج يقيني، والقياس هو استنباط المجهول من المعلوم، وتعتمد في ذلك على العقل لأن القياس عندهم قياس عقلي؛ فاليقين يعتمدا على أمر عقلي و بذلك يكون يقين عقلي.

وعندما تحدث الفارابي في كتاب البرهان عن التصديق التام ذكر أن التصديق التام هو اليقين، وإن كان الحديث عن التصديق والتصور حديثاً طويلاً؛ لذلك سوف أخص بالذكر ما ذكره الفارابي عن اليقين في هذه القضية، يقول الفارابي: فالتصديق قد يكون بما صادق في الحقيقة

وبما هو كاذب. والتصديق منه يقين ومنه مقارب لليقين ، ومنه التصديق الذي يسمى سكون النفس إلى الشيء، وهو أبعد التصديقات عن اليقين، والتصديق الكاذب فلا يقع فيه يقين أصلاً ، بل إنما يمكن اليقين في التصديق بما هو صادق. واليقين هو أن نعتقد في الصادق الذي حصل التصديق به أنه لا يمكن أصلاً أن يكون وجود ما نعتقده في ذلك الأمر بخلاف ما نعتقده، ونعتقد مع ذلك في اعتقاده هذا أنه لا يمكن غيره. وما ليس بيقين فهو أن نعتقد في ما حصل التصديق به أنه يمكن أو لا يمتنع أن يكون في وجوده بخلاف ما يعتقد فيه. والمقارب لليقين إما أن لا يشعر بمعانده أو يشعر به ويكون ما يشعر به بلغ من خفائه إلى مقدار ما لا ينطق عنه، أو الذي يفسره عناده. وسكون النفس هو التصديق بما يشعر بمعانده ويمكن أن ينطق عنه. وسكون النفس أيضا يتفاضل بحسب قوة معانده وضعفه . والتصديق المقارب لليقين هو التصديق الجدلي.

ثم تحدث الفارابي بعد ذلك في اليقين وفيما يحصل عنه اليقين؛ وقد كان لحديث الفارابي تقسيمات مختلفة ومتعددة وسأحاول أن أقتصر الحديث حول النوع الأول من اليقين أو ما يسميه اليقين الضروري؛ فاليقين الضروري هو أن يعتقد فيما لا يمكن أن يكون في وجوده بخلاف ما هو عليه، والضروري لا يمكن أن يتبدل فيصير كذبا، وهو إنما يمكن أن يحصل في الأمور الدائمة الوجود مثل أن الكل أعظم من الجزء فإن هذا الأمر لا يمكن أن يتبدل. واليقين الضروري والوجود الضروري ينعكسان في اللزوم فإن ما يتيقن يقينا ضروريا فهو ضروري الوجود، وما هو ضروري الوجود فاليقين التام به يقين ضروري، واليقين الضروري قد يحصل عن قياس وقد يحصل عن لا قياس وما يحصل منه عن قياس فهو حاصل إما بالذات وإما بالعرض واليقين الضروري الحاصل عن قياس لا بالعرض فإنما يحصل عن مقدمتين قد تيقن بهما أيضا تيقنا ضروريا و المقدمات الكلية التي بها يحصل اليقين الضروري لا عن قياس صنفان أحدهما: الحاصل بالطبع، والثاني: الحاصل بالتجربة، والحاصل بالطبع: هو الذي حصل لنا اليقين به من غير أن نعلم من أين حصل ولا كيف حصل ومن غير أن نكون شعرنا في وقت من الأوقات أن كنا جاهلين به، ولا نكون قد تشوقنا معرفته ولا جعلناه مطلوبا أصلا في وقت من الأوقات، بل نجد أنفسنا كأنها فطرت عليه من أول كوننا، وكأنه غريزي لنا لم نخل منه. وهذه تسمى المقدِّمات الأُول الطبيعية للإنسان وتسمى المبادئ الأول وليست بنا حاجة إلى أن نعرف في هذا الكتاب كيف حصلت ومن أين حصلت، لأن جهلنا بجهة حصولها ليس يزيل اليقين ولا ينقصه ولا يعوقنا عن أن نؤلّف عنها

قياسا يوقع لنا اليقين اللازم عنها والجهة التي منها حصلت هذه المعارف الأول هي أحد المطلوبات في العلوم والفلسفة. وظاهر أنا إنما نصل إلى اليقين بجهة وقوعها عن قياسات تؤلّف عن أمثال هذه المقدمات(٢٤).

ما ذكره الفارابي عن اليقين وأقسامه وما يحصل به كل قسم هو في الحقيقة حديث هام وذلك من ناحيتين **الأولى**: أنه يتطرق لأنواع من اليقين الضرورية والتي في بيانها توضيح لهذه الأنواع ومنها مثلا التي يعتقد بها الإنسان لكنه لا يعرف مصدرها؛ فقد بينها الفارابي ووضعها تحت أنواع اليقين الفطري. والناحية **الثانية**: التي يتبين فيها أهمية حديث الفارابي عن اليقين وفيه توضيح وتأكيد لمذهب الفلاسفة في الاعتماد على المقدمات والقياس للوصول إلى اليقين. وبذلك يؤكد على أن الفلاسفة يقدمون اليقين العقلي على اليقين النقلي، فاليقين عندهم يعتمد على العقل؛ فكل ما هو منطقي وواضح وثابت ويقبله العقل فهو يقين وكل علم يقيني ثابت بالدليل هو اليقين وهو المتحقق في كمال العقل وكمال المعرفة.

وإذا خالف الشرع ما وصل إليه العقل من يقين عن طريق البرهان فلا يجد الفلاسفة أية غضاضة في ذلك فإنهم يلجئون إلى تأويل النص الشرعي يقول ابن رشد في فصل المقال: وإذا كانت هذه الشرائع حقا وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، فإنا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له. وإذا كان هذا هكذا، فإن أدى النظر البرهاني إلى نحوٍ ما من المعرفة بموجد ما فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه في الشرع، أو عرف به. فإن كان سكت عنه فلا تعارض هنالك، وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي، وإن كانت الشريعة نطقت به، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقا لما أدى إليه البرهان فيه أو مخالفا، فإن كان موافقا فلا قول هنالك وإن كان مخالفا طلب هنالك تأويله. ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقة إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب(٢٥)

وقد اختلفت الآراء في هذه القضية الهامة، والتي هي ذات صلة وطيدة بالإيمان وبالتالي ذات صلة باليقين، نجد الإجابة حول علاقة الإيمان بالعقل والفطرة عند الإمام أبي حنيفة τ

والإمام الشافعي τ ؛ وفيها توضيح لرؤية دينية معتدلة للعقل ومكانته. فعند أبي حنيفة أن الله أخرج ذرية آدم من صلبه فجعلهم عقلاء فخاطبهم وأمرهم بالإيمان ونهاهم عن الكفر فأقروا له بالربوبية فكان ذلك منهم إيمانا فهم يولدون على تلك الفطرة ومن كفر بعد ذلك فقد بدل وغير ومن آمن وصدق فقد ثبت وداوم ويرى أبو حنيفة أنه مؤمن ذلك الذي يكون في أرض الشرك ويقر بجملة الإسلام غير عالم بشيء من الفرائض أو الشرائع أو الكتاب ثم يموت على هذه الحال. وإذا كان المعتزلة يرون أن الإنسان مسئول عن الإيمان بعقله فإن الشافعي τ يحسم الأمر في قوله عمن لم تبلغهم الدعوة : لا يجب عليهم أن يسلموا من قبل العقل لأنه آلة وليس بموجب والموجب هو الله تعالى(٢٦).

ويظهر من هذا النص أن الإيمان عند السواد الأعظم من علماء الدين وعند الأمة الإسلامية لا يجب بمجرد العقل فقط، ولو أن إنسانا لم يبلغه شيء عن الشرائع أو الأديان فلا يجب عليه الإيمان بمجرد العقل.

الفصل الثاني: اليقين ودوره لدى الصوفية

إن اليقين عبارة عن استقرار العلم في النفس، والاستقرار ما هو عين المستقر بل الاستقرار صفة للمستقر، وهي حقيقة معنوية لا نفسية، فليست عين نفس العلم.

وإنما سمي اليقين يقينا لاستقراره في القلب وهو النور، ولا يحصل اليقين إلا بموت الشهوات ولا يحصل موت الشهوات، إلا بأحد طريقين؛ أحدهما: أن يروض نفسه حتى تموت شهواته حال حياته، والثاني: أنه إن ماتت شهواته عند وفاته وعظم رجاؤه وخوفه من ربه وانقطع نظره بالكلية اضطرارا فالإنسان عند القرب من الموت فنيت شهوته فحصل له نور اليقين.

أولا: معنى اليقين عند الصوفية:

اليقين هو مشاهدة الغيوب بكشف القلوب وملاحظة الأسرار بمخاطبة الأفكار. وقيل اليقين في القلب كالبصر فيرى به ما غاب عن بصره، وقال ذو النون[٢٧]: كلّ ما رأته العيون نسب إلى العلم وما علمته القلوب نسب إلى اليقين[٢٨].

وقال عمرو بن عثمان المكي[٢٩]، رحمه الله: اليقين في جملته: تحقيق الإثبات لله Y بكل صفاته، وقال: حد اليقين: دوام انتصاب القلوب لله Y بما أورد عليها اليقين من حركات ما لاقى به الإلهام.

وسئل أبو الحسين النوري[٣٠]، رحمه الله، عن اليقين، فقال: اليقين المشاهدة.

وقال الجنيد[٣١]: حيث سئل عن اليقين، فقال: اليقين ارتفاع الشك.

وقال أبو يعقوب النهرجوري[٣٢] اليقين هو المكاشفة. واليقين أصل جميع الأحوال وإليه تنتهي جميع الأحوال، وهو آخر الأحوال، وباطن جميع الأحوال، وجميع الأحوال ظاهر اليقين[٣٣].

ومما ذكر من معاني عن اليقين بأنه نور وهذا ما جاء عن أبي بكر الوراق[٣٤] أنه قال: اليقين نور يستضيء به العبد في أحواله فيبلغه إلى درجات المتقين[٣٥] ويوضح هذا القول ماجاء

من تعريفات أخرى لليقين عند الصوفية تحمل نفس المعنى وفيها توضيح وبيان لهذا النور بأنه النور الذي يملأ القلب ويكشف الحجاب، إن أقل اليقين إذا وصل إلى القلب يملأ القلب نورا، وينفي عنه كل ريب ويمتلئ القلب به شكرا ومن الله خوفا[٣٦] وقيل أيضا عن هذا النور وهو اليقين بأنه عبارة عن ظهور نور الحقيقة في الموقن حال كشف أستار البشرية بشاهد الوجد والذّوق لا بدلالة العقل والنقل[٣٧].

وذكر ابن عربي[٣٨] في الفتوحات المكية تعريفا لليقين فقال: واليقين هو قوله لنبيه ρ (وأعبد ربك حتى يأتيك اليقين) وحكمه سكون النفس بالمتيقن أو حركتها إلى المتيقن وهو ما يكون الإنسان فيه على بصيرة أي شيء كان فإذا كان حكم المبتغي في النفس حكم الحاصل فذلك اليقين سواء حصل المتيقن أو لم يحصل في الوقت كقوله Y (أتى أمر الله) وان كان لم يأت بعد ولكن تقطع النفس المؤمنة بإتيانه فلا فرق عندها بين حصوله وبين عدم حصوله وهو قول من قال: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً مع أن المتيقن ما حصل في الوجود العيني فقال الله لنبيه ولكل عبد يكون بمثابته (وأعبد ربك حتى يأتيك اليقين) فإذا أتاك اليقين علمت من العابد والمعبود ومن العامل والمعمول به وعلمت ما أثر الظاهر في المظاهر وما أعطت المظاهر في الظاهر[٣٩].

وقد أجمل الجرجاني ما قيل عن تعريف اليقين عند أهل الحقيقة، وهو بمثابة توضيح وتأكيد وتجميع للأقوال، فجاء في كتاب التعريفات للجرجاني أن اليقين عند أهل الحقيقة: رؤية العيان بقوة الإيمان لا بالحجة والبرهان، وقيل: بمشاهدة الغيوب بصفاء القلوب وملاحظة الأسرار بمحافظة الأفكار، وقيل: هو طمأنينة القلب على حقيقة الشيء، يقال: يقن الماء في الحوض، إذا استقر فيه. وقيل: تحقيق التصديق بالغيب بإزالة كل شك وريب، وقيل: اليقين: نقيض الشك، وقيل: اليقين: ارتفاع الريب في مشهد الغيب. وقيل: اليقين: العلم الحاصل بعد الشك[٤٠].

ويتضح مما سبق أن تعريفات اليقين عند الصوفية متعددة، وكثير من المصطلحات نجد لها تعريفات متعددة ؛ وهذا يرجع إلى طبيعة المصطلحات الصوفية فهي ذات طابع خاص. وهذه التعريفات تناولت اليقين من جهات مختلفة تدل على حال قائلها مع اليقين، وتدل من ناحية أخرى على علو مكانة اليقين والتي ظهرت في التعريفات المختلفة؛ أظهرها كل عالم من العلماء في

حديثة عن اليقين. ويوضح الشيخ زروق[٤١] الاختلاف حول الحقيقة الواحدة فيقول: والاختلاف في الحقيقة الواحدة إن كثر دلّ على بعد إدراك جملتها، ثمّ هو إن رجع لأصل واحد يتضمن جملة ما قيل فيه، كانت العبارة عنه بحسب ما فهم منه، وجملة الأقوال واقعة على تفاصيله. واعتبار كلّ واحد له على حسب مناله منه علماً، أو عملاً، أو حالاً، أو ذوقاً، أو غير ذلك[٤٢].

إن المصطلحات الصوفية لها خصائص تختلف عن غيرها من اصطلاحات العلوم والمعارف الأخرى في كونها ليست ناتجة عن العقل أو الفكر والنظر، بل هي ثمرة من ثمار التجربة الروحية الباطنة بين العبد وربه، بمعنى أنها ذوق من الأذواق أو المواجيد الصوفية أو هي نتيجة لكشوفات أو تجليات إلهية على قلوب العارفين ويمكن القول أن الاختلاف الرئيس بين مصطلحات وألفاظ الصوفية وبين مصطلحات وألفاظ أصحاب العلوم الأخرى هو في أداة المعرفة أو وسيلة الإدراك وليس في وسيلة التعبير، فقد يحتاج الصوفي إلى العقل وأساليبه ليعبر عما يجد في ذاته أو عما كوشف به ولكنه قطعاً لم يدرك ذلك الوجد أو الكشف بالعقل وهذا يختلف عن جميع العلوم والمعارف الإنسانية قاطبة والتي تعتمد العقل والفكر والنظر كوسيلة للإدراك والمعرفة .

فكان من النتائج الحتمية المترتبة على التباين بين الصوفية وغيرهم من حيث وسيلة الإدراك والمعرفة هو أن نجد أن المعنى الاصطلاحي في العلوم القائمة على أساس العقل تتحدد فتصبح وكأنها قاعدة ثابتة بين أفراد المجموعة التي تعارفت على تلك المصطلحات بينما نجد أن المعنى الاصطلاحي متغيراً ومتجدداً عند الصوفية بين جيل وآخر بل وبين صوفية الجيل الواحد وفي أحيان كثيرة نجد أن التغير يحصل عند الصوفي نفسه لأسباب. إذن فمن خصائص المصطلح الصوفي أنه قائم على أساس الكشف لا العقل[٤٣].

أي أن الاختلاف الذي مرجعه التعبير عن حقيقة ما إنما هو اختلاف بحسب الفهم المتاح لهذه الحقيقة، فإذا ظهر الاختلاف فإنه يعنى تعدد وجوه الفهم لا الخلاف حول هذه الحقيقة، وتعدد وجوه الفهم راجع إلى طبيعة القائل وبعد إدراك الحقيقة ذاتها كاملة من وجه واحد لأن ذلك لن يتوفر لأحد[٤٤]. ويتضح ذلك أكثر ببيان معاني بعض المصطلحات والكلمات الواردة في التعريفات وعلاقتها باليقين.

ذكر القاشاني[٤٥] في كتاب لطائف الإعلام أن المشاهدة هي: رؤية الحق من غير تهمة. وهذا المصطلح يطلق على أمور متعددة منها: رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، ويطلق بإزاء حقيقة اليقين من غير شك.

ويتبادر إلى الذهن من التعريف السابق للمشاهدة أن اليقين هو المشاهدة والمشاهدة هي حقيقة اليقين – وذلك من قولهم : بإزاء حقيقة اليقين – من غير فارق بينهما، وقد يفهم من قولهم: من غير شك، أن الشك قد يقارن اليقين وقد لا يقارنه، وكل هذه الاحتمالات الواردة أجاب عنها القاشاني وبين الفرق بين المشاهدة واليقين، فقال: وقد يفهم من قولهم في المشاهدة بأنها تطلق بإزاء اليقين، أن اليقين هو الذي يقال له مشاهدة، وقد يفهم منه أن اليقين قد يقارن الشك وقد لا يقارنه، فعندما يرتفع الشك منه يسمى مشاهدة. وهذا بعيد عما وقع اصطلاحهم عليه في معنى اليقين من كونه عبارة عن اعتقاد أن الشيء كذا، وأنه لا يكون إلا كذا مع امتناع تغيره في نفسه، ووجوب مطابقته للأمر في نفسه، بل إذا اعتبرنا ما فسّر به اليقين صار المفهوم من قولهم المشاهدة بأنها حقيقة اليقين من غير شك بأنها هي اليقين نفسه، أو بأن يراد بعدم الشك عدم المنازعة، وبهذا فرّقوا بين اليقين والمشاهدة.

فالمشاهدة هي: إدراك بغير منازعة، فهي بهذا التفسير أقوى وأشهر من الإدراك اليقيني، ومثلوا على ذلك اليقين الحاصل بمن خلا بالليل مع الميت في بيت مظلم، فإنه يتيقن بقوته العاقلة كون الميت لا يضر ولا ينفع مع وجود منازعة حاصلة له من قوة أخرى هي الوهمية، قالوا: وإنما سمي هذا الحصول الذي ارتفعت عنه المنازعة مشاهدة تشبيهاً له بما يشاهد بالعين، فإن سائر الحواس لا تخلص في إدراكها من المنازعة خلوص حاسة البصر، فإنه لا يكاد أن يجامعها منازع فيما تدركه من مرئياتها.

وتطلق المشاهدة بإزاء وجود الحق مع فقدانك، فالمشاهدة انتهاء: إذ ما بعد الله مرمى لرام. والمحاضرة ابتداء: لافتقارها إلى البرهان، والمكاشفة: وسط بينهما[٤٦]. فالمحاضرة تكون البداية وهي كما يقول الجرجاني: حضور القلب مع الحق في الاستفاضة من أسمائه تعالى[٤٧] وقيل الرؤية قبل رفع الحجاب، فالمحاضرة حضور القلب، وقد يكون بتواتر البرهان[٤٨] وبعدها تكون المكاشفة، والمكاشفة في العرف العام، عبارة عن كشف النفس لما غاب عن الحواس إدراكه على وجه يرتفع

الريب منه، كما في المرئيات، سواء كان انكشاف ذلك بفكر أو حدس، أو لسانح عيني ــ أي خاطر ــ حصل عن الفيض العام، وسواء كان مما يتعلق بالحقائق العلمية أو الأنوار الكونية الجزئية الكاشفة عن غيب ما وقع في الماضي أو ما سيقع في المستقبل. (والمكاشفة اسم لأحد المنازل العشرة التي يشتمل عليها قسم الحقائق، ثم يتلوها المشاهدة، ثم المعاينة. فأما المكاشفة: فيشيرون بها إلى أول ما يبدو من الصفات والحقائق الإلهية أو الكونية لسر السائر من وراء ستر رقيق خلف حجاب شفاف من اسم إلهي مقيد بحكم ومختص بوصف، فيسمى ذلك القيد: مكاشفة، لانكشاف تلك الصفات والحقائق. وأما المشاهدة: فهي تبدي تلك الحقائق بلا مظهر، ولا صفة، لكن مع خصوصية وتمييز. وأما المعاينة: فهي تبدي تلك الحقائق بلا خصوصية، ولا تميز، بل ظهور عين لعين)[٤٩].

ويظهر من هذا النص أن المشاهدة إذا عبر بها عن اليقين فإنها تعني يقين بلا منازعة عقلية أو غير عقلية وهذا وجه من أوجه حق اليقين، أو درجه من درجات الكمال في اليقين ويمكن تسميته يقين المشاهدة، وهناك وجه آخر ظهر لليقين عندما عرف بأنه المكاشفة. والمكاشفة والمشاهدة والمعاينة هي من منازل التحقيق من جهة كون السائرين فيها إلى الله سبحانه عند نزولهم فيها وتحققهم بها تظهر لهم حقيقة كل شيء وسره عند إتمامها، واستكمالها، فتظهر لهم الحقائق كما هي عليه في حضرة العلم بلا تغيير، ولا تبديل[٥٠]. واليقين كما يرتبط بالمكاشفة والمشاهدة والمعاينة كذلك ترتبط درجات اليقين بها وبغيرها من المقامات المتعددة، وسوف أبين ما بينهما من ترابط بعد بيان درجات اليقين وأنواعه.

ثانيًا: درجات اليقين وأنواعه لدى الصوفية:

تحدث كثير من علماء الصوفية عن أنواع اليقين، وتنوع هذا تقسيم لديهم، وهذا الاختلاف ناتج عن اختلاف منهج كلٍ منهم في التقسيم، فقد قسمه البعض بحسب اليقين ذاته وتختلف المسميات أيضا في هذا التقسيم، وقسمه البعض الآخر بحسب أهل اليقين، وجمع آخرون في التقسيم بين النوعين السابقين.

فقد جعل بعضهم لليقين ثلاث درجات؛ قسمها كما جاءت في القرآن الكريم: علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين[٥١]، فعلم اليقين: ما كان من طريق النظر والاستدلال. وعين اليقين: ما كان من طريق الكشوف والنوال. وحق اليقين: ما كان بتحقيق الانفصال عن لوث الصلصال بورود رائد الوصال. علم اليقين: لا اضطراب فيه، وعين اليقين: هو العلم الذي أودعه الله الأسرار والعلم إذا انفرد عن نعت اليقين كان علماً بشبهة، فإذا انضم إليه اليقين كان علماً بلا شبهة. وحق اليقين: هو حقيقة ما أشار إليه علم اليقين وعين اليقين.

وقال الجنيد: حق اليقين ما يتحقق العبد بذلك، وهو أن يشاهد الغيوب كما يشاهد المرئيات مشاهدة عيان، ويحكم على الغيب فيخبر عنه بالصدق، كما أخبر الصديق حين قال، لما قال له رسول الله ρ : "مَاذَا أَبْقَيْتَ لِعِيَالِكَ؟" قال: الله ورسوله.[٥٢] علم اليقين حال التفرقة. وعين اليقين حال الجمع. وحق اليقين جمع الجمع بلسان التوحيد [٥٣].

وقد قسم أبو بكر الوراق اليقين إلى ثلاثة أوجه لكن تسميته لهذه الأوجه قد اختلفت، فهو لم يطلق عليها علم يقين وعين يقين وحق يقين، وإنما أطلق عليها يقين خبر و يقين دلالة و يقين مشاهدة، فقال: اليقين على ثلاثة أوجه: يقين خبر، ويقين دلالة، ويقين مشاهدة. وقام ابن القيم[٥٤] بتوضيح كل وجه من هذه الأوجه فقال: يريد بيقين الخبر: سكون القلب إلى خبر المخبر وتوثقه به، وبيقين الدلالة: ما هو فوقه: وهو أن يقيم له مع وثوقه بصدقه الأدلة الدالة على ما أخبر به، وهذا كعامة أخبار الإيمان والتوحيد والقرآن؛ فإنه سبحانه مع كونه أصدق الصادقين يقيم لعباده الأدلة والأمثال والبراهين على صدق أخباره فيحصل لهم اليقين من الوجهين: من جهة الخبر ومن جهة الدليل، فيرتفعون من ذلك إلى الدرجة الثالثة: وهي يقين المكاشفة بحيث يصبر المخبر به لقلوبهم كالمرئي لعيونهم، فنسبة الإيمان بالغيب حينئذ إلى القلب: كنسبة المرئي إلى العين وهذا أعلى أنواع المكاشفة[٥٥].

إن هذه الأوجه التي ذكرها أبو بكر الوراق تنتهي بالمشاهدة وهي هنا في أتم صورها وأكملها تنتقل إلى المكاشفة لأنه قد استغنى عن الدليل بالعيان. أي أن المشاهدة هنا وجه من أوجه حق اليقين.

وذكر أبو طالب المكي[٥٦] في قوت القلوب في حديثه عن اليقين أنواع اليقين فقال: واليقين على ثلاث مقامات: يقين معاينة وهو للصديقين والشهداء، ويقين تصديق واستسلام وهذا يقين المؤمنين وهم الأبرار منهم الصالحون ومنهم دون ذلك كقوله تعالى:(وَمَا زَادَهُمْ إِلاّ إِيمَاناً وَتَسْلِيمًا)الأحزاب:٢٢، وقد يضعف هؤلاء بعدم الأسباب ونقصان المعتاد، ويقوون بوجودها، والمقام الثالث من اليقين وهو يقين ظن يقوى بدلائل العلم والخبر وأقوال العلماء ويجد هؤلاء المزيد من الله تعالى والنصيب منه لهم ويضعف بفقد الأدلة وصمت القائلين وهذا يقين الاستدلال وعلوم هذا في المعقول وهو يقين المتكلمين من عموم المسلمين من أهل الرأي وعلوم العقل والقياس والنظر وكل موقن بالله تعالى فهو على علم من التوحيد والمعرفة ولكن علمه ومعرفته على قدر يقينه، ويقينه من نحو صفاء إيمانه وقوّته وإيمانه على مقتضى معاملته ورعايته.

ثم يبين أبو طالب المكي أن أعلى أنواع العلوم؛ العلم المكتسب بعين اليقين، الذي هو عنده مرتبط بالمشاهدة الذي عبر عنه بعلم المشاهدة عن عين اليقين، فيقول: فأعلى العلوم علم المشاهدة عن عين اليقين وهذا مخصوص للمقربين في مقامات قربهم ومحادثات مجالستهم ومأوى أنسهم ولطيف تملقهم، وأدنى العلوم علم التسليم والقبول بعدم الإنكار وفقد الشكوك وهذا لعموم المؤمنين وهو من علم الإيمان ومزيد التصديق وهذا لأصحاب اليمين، وبين هذين مقامات لطيفات من أعلى طبقات المقربين إلى أوسط المقامات، ومن أدنى طبقات أصحاب اليمين إلى أعلى أواسط الأعلين[٥٧].

وقد قسم الهروي[٥٨] اليقين إلى التقسيم المشهور: علم وعين وحق إلا أنه قد أطلق عليه درجات اليقين بدلا من وجوه اليقين، وقام بوضع تعريف لكل درجة منها فقال: وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: علم اليقين، وهو: قبول ما ظهر من الحق وقبول ما غاب للحق والوقوف على ما قام بالحق.

والدرجة الثانية: عين اليقين، وهو: الغنى بالاستدراك عن الاستدلال وعن الخبر بالعيان وخرق الشهود حجاب العلم.

والدرجة الثالثة: حق اليقين، وهو: إسفار صبح الكشف ثم الخلاص من كلفة اليقين ثم الفناء في حق اليقين(٥٩).

وجاء لليقين تقسيم آخر ذكره السهروردي(٦٠) في عوارف المعارف، زاد في أوله درجتين تسبق علم اليقين، وسمى الدرجة الأولى: اسم، والثانية: رسم، ثم زاد بعد ذلك درجة: حقيقة حق اليقين بعد حق اليقين، وهذه الدرجة هي خاصة لسيدنا ونبينا محمد ρ ، فقال:" اليقين: اسم، ورسم، وعلم، وعين، وحق؛ فالاسم والرسم للعوام، وعلم اليقين للأولياء، وعين اليقين لخواص الأولياء، وحق اليقين للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وحقيقة حق اليقين اختص بها نبينا محمد " ρ(٦١).

وقد وضع السهروردي بهذا التقسيم؛ وبالأخص الزيادة الأخيرة التي وضعها؛ وهي حقيقة حق اليقين، بداية انطلاق للعلماء للبحث حول هذه الحقيقة، وإذا كانت التعريفات السابقة تحمل نفس المعنى، لكن السهروردي قد سبق الجميع إلى هذا التقسيم، وظهر في هذا التقسيم أن التفاوت يكون في الدرجة الواحدة من درجات اليقين ، كما بين الدرجة التي تليق بمكانة الأنبياء من اليقين ودرجة النبي محمد ρ وهي درجة الكمال في اليقين.

وتأثر ابن عربي في تقسيمه لليقين بما ذكر السهروردي وبالأخص حقيقة حق اليقين، وقد ظهر هذا عندما تحدث عن أقسام اليقين فقال: واعلم أن لليقين علما وعينا وحقا ولكل حق حقيقة. أي لحق اليقين حقيقة وهي حقيقة حق اليقين.

ويجيب ابن عربي على سؤال هام وهو لماذا أضيف اليقين إلى علم وعين وحق أو لماذا قسم اليقين إلى علم وعين وحق؟ فقال: وإنما جعل له [أي لليقين] علما وعينا وحقا؛ لأنه قد يكون يقينا ما ليس بعلم ولا عين ولاحق، ويقطع به من حصل عنده. وهو صاحب يقين لا صاحب علم يقين، ثم بين ابن عربي المقصود من علم وعين وحق اليقين بالشرح والتحليل، فيقول: فإن قلت وما علم اليقين، قلنا: ما أعطاه الدليل الذي لا يحتمل الشبه الواردة من الخاطر. وأما بالنسبة لعين اليقين فهي عين المعاينة التي لا تصح المعرفة بدونها. ولا تصح المعرفة بالله لأحد حتى يتعرف إليه ويعرفه بظهوره، فيبصره من القلب عين اليقين بنور اليقين. وحق اليقين: ما حصل من العلم

بالعلة، ولكن بعد عين اليقين، وكانت حقيقة اليقين المشاهدة عند الطائفة: رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ورؤيته تعالى في الأشياء، وحقيقتها: اليقين من غير شك(٦٢).

وهكذا تتدرج مراتب اليقين من رتبة علم اليقين إلى رتبة عين علم اليقين، ثم إلى رتبة حق علم اليقين ثم إلى رتبة علم عين اليقين، ثم إلى رتبة عين عين اليقين، ثم إلى رتبة حق عين اليقين، ثم إلى رتبة علم حق اليقين، ثم إلى رتبة عين حق اليقين، ثم إلى رتبة حق حق اليقين، ثم إلى رتبة حقيقة حق اليقين كذلك، وهكذا في مراتب أخرى عالية ومعارج سامية(٦٣).

وحق اليقين: عبارة عن فناء العبد في الحق، والبقاء به علمًا وشهودًا، وحالًا لا علمًا فقط، فعلم كل عاقل الموت علم اليقين، فإذا عاين الملائكة فهو عين اليقين، فإذا أذاق الموت فهو حق اليقين، وقيل: علم اليقين: ظاهر الشريعة، وعين اليقين: الإخلاص فيها، وحق اليقين: المشاهدة فيها(٦٤).

وقد شرح ابن القيم درجات اليقين عند الهروي، ووضح وفصل ما فيها من ارتباط بأدلة الشرع فقال:" الدرجة الأولى: وهي علم اليقين: (قبول ما ظهر من الحق تعالى) والذي ظهر منه سبحانه، أوامره، ونواهيه، وشرعه، ودينه، الذي ظهر لنا منه على ألسنة رسله، فنتلقاه بالقبول، والانقياد، والإذعان، والتسليم للربوبية، والدخول تحت رق العبودية. الثاني: (قبول ما غاب للحق) وهو الإيمان بالغيب الذي أخبر به الحق سبحانه، على لسان رسله، من أمور المعاد وتفصيله، والجنة، والنار، وما قبل ذلك من الصراط، والميزان، والحساب، وما قبل ذلك من تشقق السماء، وانفطارها، وانتثار الكواكب، ونسف الجبال، وطي العالم، وما قبل ذلك من أمور البرزخ، ونعيمه، وعذابه، فقبول هذا كله إيمانا وتصديقا وإيقانا هو اليقين، بحيث لا يخالج القلب فيه شبهة، ولا شك، ولا تناس، ولا غفلة عنه؛ فإنه إن لم يهلك يقينه أفسده وأضعفه. الثالث: (الوقوف على ما قام بالحق) سبحانه من أسمائه وصفاته وأفعاله"(٦٥).

وشرح ابن القيم هنا الدرجة الأولى وهي علم اليقين، ويرى أن هذه الدرجة من علم اليقين، هي ما أخبر به الحق تعالى رسله وبلغته الرسل إلى الناس، سواء كانت تتعلق بالشرائع

والعبادات والأوامر والنواهي، أم كانت تتعلق بالغيبيات، أم كانت تتعلق بذات الحق سبحانه وتعالى.

وفرق ابن القيم بين الدرجات الثلاث فقال: " الفرق بين علم اليقين وعين اليقين: كالفرق بين الخبر الصادق والعيان. وحق اليقين: فوق هذا، وقد مثلت المراتب الثلاثة بمن أخبرك: أن عنده عسلا، وأنت لا تشك في صدقه، ثم أراك إياه فازددت يقينا، ثم ذقت منه. فالأول: علم اليقين. والثاني: عين اليقين. والثالث: حق اليقين، فعلمنا الآن بالجنة والنار: علم يقين، فإذا أزلفت الجنة في الموقف للمتقين وشاهدها الخلائق، وبرزت الجحيم للغاوين وعاينها الخلائق، فذلك: عين اليقين. فإذا أدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النَّارِ النَّارَ: فذلك حينئذ حق اليقين"(٦٦).

واستكمل ابن القيم شرحه لدرجات اليقين عند الهروي – الدرجة الثانية– وهي عين اليقين، فقال: "قوله (هو الغنى بالاستدراك عن الاستدلال) يريد بالاستدلال: الإدراك والشهود. يعني صاحبه قد استغنى به عن طلب الدليل، فإنه إنما يطلب الدليل ليحصل له العلم بالمدلول، فإذا كان المدلول مشاهدا له، وقد أدركه، بكشفه فأية حاجة به إلى الاستدلال؟ وهذا معنى الاستغناء عن الخبر بالعيان، وأما قوله: (وخرق الشهود حجاب العلم) فيريد به أن المعارف التي تحصل لصاحب هذه الدرجة، هي من الشهود الخارق لحجاب العلم، فإن العلم حجاب عن الشهود، ففي هذه الدرجة يرتفع الحجاب ويفضي إلى المعلوم، بحيث يكافح بصيرته وقلبه مكافحة(٦٧)".

وقد جاء هذا الشرح من ابن القيم، الذي هو شرح في غاية الأهمية؛ حيث يقرر فيه أن العلم حجاب عن الشهود، وهنا في هذه المرحلة يستغني الإنسان عن العلم الذي هو حجاب، ويصل إلى اليقين بالمشاهدة، فيصير في عين اليقين، فبعد أن ارتفع الحجاب صار من أهل المشاهدة ومن أهل عين اليقين.

ووضح ابن القيم قول الهروي في الدرجة الثالثة وهي حق اليقين، فقال: "الدرجة الثالثة: (حق اليقين وهو إسفار صبح الكشف، ثم الخلاص من كلفة اليقين، ثم الفناء في حق اليقين) اعلم أن هذه الدرجة لا تنال في هذا العالم إلا للرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، فإن نبينا ρ رأى بعينه الجنة والنار، وموسى عليه السلام سمع كلام الله منه إليه بلا واسطة وكلمه

تكليما، وتجلى للجبل وموسى ينظر فجعله دكا هشيما، نعم يحصل لنا حق اليقين من مرتبة، وهي ذوق ما أخبر به الرسول من حقائق الإيمان المتعلقة بالقلوب وأعمالها؛ فإن القلب إذا باشرها وذاقها صارت في حقه حق يقين، وأما في أمور الآخرة والمعاد ورؤية الله جهرة عيانا وسماع كلامه حقيقة بلا واسطة فحظ المؤمن منه في هذه الدار الإيمان وعلم اليقين، وحق اليقين يتأخر إلى وقت اللقاء، ولكن لما كان السالك عنده ينتهي إلى الفناء، ويتحقق شهود الحقيقة، ويصل إلى عين الجمع؛ قال: (حق اليقين هو إسفار صبح الكشف) يعنى: تحققه، وثبوته، وغلبة نوره على ظلمة ليل الحجاب، فينتقل من طور العلم، إلى الاستغراق في الشهود، بالفناء عن الرسم بالكلية، وقوله: (ثم الخلاص من كلفة اليقين) يعني: أن اليقين له حقوق، يجب على صاحبه أن يؤديها ويقوم بها، ويتحمل كلفها ومشاقها، فإذا فني في التوحيد حصل له أمور أخرى رفيعة عالية جدا، يصير فيها محمولا بعد أن كان حاملا، وطائرا بعد أن كان سائرا، فتزول عنه كلفة حمل تلك الحقوق، بل يبقى له كالنفس، وكالماء للسمك، وهذا أمر التحكم فيه إلى الذوق والإحساس، فلا تسرع إلى إنكاره، وتأمل حال ذلك الصحابي، الذي أخذ تمراته وقعد يأكلها على حاجة وجوع وفاقة إليها، فلما عاين سوق الشهادة قد قامت، ألقى قوته من يده وقال: إنها لحياة طويلة إن بقيت حتى آكل هذه التمرات، وألقاها من يده وقاتل حتى قتل، وكذلك أحوال الصحابة رضي الله عنهم" (٦٨).

قال ابن عجيبة(٦٩) في تفسيره لقوله تعالى: (وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ)(٧٠) أقسم تعالى بذاته المقدسة، ما وقع به التجلّي وما لم يقع، أي: ما ظهر منها في عالَم الشهادة، وما لم يظهر، على حقيّة القرآن، وأنه خرج من حضرة الحق، إلى الرسول الحق، ناطقاً بالحق، على لسان السفير الحق، متجلّياً من ذات الحق، واصلاً من الحق إلى الحق، مشتملاً على علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين، فعلم اليقين: ما أدراك من جهة البرهان، وعين اليقين: ما أدراك بالكشف والبيان، وحق اليقين: ما أدراك بالشمول والبيان، ومثال ذلك تقريباً، وجود مكة مثلاً، فمَن لم يرها فقد حصل له بالإخبار علم اليقين، ومَن رآها ولم يدخلها فقد حصل له عين اليقين، ومَن دخلها وعرف أماكنها وأزقتها فقد حصل له حق اليقين، وكذلك شهود الحق تعالى، فمَن تحقق بوجوده من جهة الدليل فعنده علم اليقين، ومَن كشف له عن حس الكائنات، وشاهد أسرار الذات،

لكنه لم يتمكن من دوام شهودها، فعنده عين اليقين، ومَن تمكن مِن شهودها ورسخ في المعرفة، فعنده حق اليقين(٧١).

والصوفية لهم في اليقين. وعين اليقين. وحق اليقين عبارات شتى، منها اليقين رؤية العيان بقوة الإيمان لا بالحجة والبرهان، وقيل: مشاهدة الغيوب بصفاء القلوب وملاحظة الأسرار بمحافظة الأفكار، وقيل: طمأنينة القلب على حقيقة الشيء من يقن الماء في الحوض إذا استقر، وحق اليقين فناء العبد في الحق والبقاء به علماً وشهوداً وحالاً لا علماً فقط فعلم كل عاقل الموت علم اليقين فإذا عاين الملائكة فهو عين اليقين، وإذا ذاق الموت فهو حق اليقين، وقيل: علم اليقين ظاهر الشريعة، وعين اليقين الإخلاص فيها، وحق اليقين المشاهدة فيها(٧٢)

وقسم الدكتور قاسم غني(٧٣) اليقين بحسب أهل كل قسم من أقسامة فقال: فعلم اليقين هو درجة العلماء بحكم استقامتهم على أحكام الأمور، وعين اليقين هو مقام العارفين بحكم استعدادهم للموت وحق اليقين هو موضع فناء المحبين بحكم إعراضهم عن كافة الموجودات، فيكون إذن علم اليقين بالمجاهدة وعين اليقين بالمؤانسة وحق اليقين بالمشاهدة، فالأول عام والثاني خاص والثالث خاص الخاص(٧٤).

أما عَيْن اليقين؛ فهي التي ترى الحدث فتتيقّنه، أو هو أمر حقيقيّ يدخل إلى قلبك فَتُصدقه، وهكذا يكون لليقين مراحل: أمر تُصدِّقه تَصديقاً جازماً فلا يطفو إلى الذهن لِيُناقَش من جديد، وله مصادر عِلْم مِمَّنْ تثق بصدقه، أو: إجماع من أناس لا يجتمعون على الكذب أبداً؛ وهذا هو " علم اليقين "؛ فإنْ رأيتَ الأمر بعينيك فهذا هو حق اليقين.

والمؤمن يُرتِّب تصديقه وتيقّنه على ما بلغه من رسول الله ρ وها هو الإمام عليّ ـ كرَّم الله وجهه وأرضاه ـ يقول: ولو أن الحجاب قد انكشف عن الأمور التي حدثنا بها رسول الله غيباً ما ازددتُ يقيناً، وها هو سيدنا حارثة τ يقول: "كأنِّي أنظر إلى أهل الجنة في الجنة يُنعَّمون، وإلى أهل النار في النار يُعذَّبون، فيقول له رسول الله ρ: " عرفت فالزم" (٧٥)، وذلك هو اليقين كما آمنَ به صحابة رسول الله ρ (٧٦).

الخاتمة

بعد هذه الدراسة في هذا البحث الذي يتناول قضية من أهم القضايا توصلت هذه الدراسة إن اليقين هو الغاية القصوى لكل علم ومعرفة، فما من أصحاب فكر أو اتجاه إلا ويبحثون عن اليقين، فجميع العلماء من الفلاسفة والمتكلمين والصوفية يسعون إلى اليقين، وكان لكل اتجاه نظرته الخاصة باليقين، والطرق والوسائل التي توصل إليه، فمثلا رأى أصحاب المعارف الحسية اليقين متمثلا في معارف الحس أو الإدراك الحسي، ورأى أصحاب الاتجاهات العقلية اليقين متمثلا في معارف العقل، وأن العقل أكثر يقينا من الحس، ثم جاء المتصوفة ورأوا أن اليقين يكمن في معارف القلب؛ وأن العقل والحواس المجردة لا تستطيع أن تقدم لنا معارف يقينية ثابتة، لأن القلب وحده عندهم هو محل اليقين ومرآته.

وقد توصلت إلى عدة نتائج منها:

١- حاول الأشاعرة الجمع بين النقل والعقل، مع تقديم النقل والسمع على العقل، والوجبات كلها عندهم سمعية. وهم مع ذلك لا ينفون أي يقين يحصل من غير طريق السمع؛ فالمتكلمون يعنون باليقين عدم الشك فإذا امتنع وجود الشك وإمكانه يسمى يقينا عندهم، وكل علم حصل عن طريق البرهان يسمى علما يقينيا، وكذلك العلم الحاصل بغريزة العقل وسجيته.

٢- أن اليقين ليس مجرد مقام من المقامات بل هو الأداة والوسيلة لانتقال المريد من مقام إلى مقام، كما أن اليقين مرتبط بجميع المقامات والأحوال فما من حال من الأحوال ولا مقام من المقامات إلا ولابد أن يكون اليقين مصاحب وملازم له. فاليقين هو الذي يحمل المسافر إلى الله من بداية السفر إلى نهايته في جميع المنازل التي يمر بها في سلوكه إلى الله، إذ لولا اليقين ما ثبت قدم أحد في السلوك إلى الله.

٣- أن هناك فرقا واضحا بين العلم كيقين، وبين اليقين القلبي الذي يحقق طمأنينة القلب؛ وأن الصوفية اعتمدوا على هذا اليقين القلبي ولم يعتدوا كثيرا بيقين الحس أو العقل.

٤- أن هناك فرقا بين المعرفة واليقين؛ فاليقين هو أعلى شكل للمعرفة، أو هو الخاصية المعرفية الوحيدة المتفوقة على المعرفة.

المصادر والمراجع

١. ابن رشد، فلسفة ابن رشد، ط١: دار الآفاق الجديدة بيروت، سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٢. ابن عطاء الله السكندري، مفتاح الفلاح في تهذيب النفوس، ط: مطبعة السعادة البهية مصر، سنة ١٣٣٢هـ

٣. أبو إسماعيل عبد الله الأنصاري الهروي، منازل السائرين، ط: دار الكتب العلمية- بيروت ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٤. أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: د فوقية حسين محمود، ط١: دار الأنصار، القاهرة، ١٣٩٧هـ .

٥. أبو العباس أحمد زروق، قواعد التصوف، ط: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٩٨٩م.

٦. أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١: دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٩هـ ،١٩٩٨م

٧. أبو عبد الله فخر الدين الرازي، معالم أصول الدين، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، ط: دار الكتاب العربي لبنان، د:ت .

٨. أبو نصر الفارابي، الخطابة، تحقيق: محمد سليم سالم، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٧٦م.

٩. أحمد أمين، ضحى الإسلام، ط ٦: مكتبة النهضة المصرية، سنة ١٩٦٢م

١٠. أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق :أحمد عبد الله القرشي رسلان ،الناشر: الدكتور حسن عباس زكي ، القاهرة ١٤١٩ هـ.

١١. جمال سعد، اليقين في الأدلة العقلية والنقلية عند الأشاعرة، مجلة الأزهر، عدد شهر ذو الحجة، لسنة ١٤٤١هـ.

١٢. سعاد الحكيم، الحكمة في حدود الكلمة، ط١: دندرة للطباعة والنشر، ١٤٠١هـ ، ١٩٨١م.

١٣. شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق:علي عبد الباري عطية، ط١: دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٥هـ.

١٤. الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ط: دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ

١٥. عبد الرازق القاشاني، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، ط١: دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٩٥م.

١٦. عبد الرازق القاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، ط١: دار المنار، القاهرة،١٩٩٢م.

١٧. عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: سعيد محمود عقيل، ط١: دار الجيل، سنة ٢٠٠٥م، ١٤٢٦هـ .

١٨. عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق: الإمام عبد الحليم محمود، ط: دار الشعب، القاهرة، سنة ١٩٨٩م.

١٩. عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، ط٢: دار المسيرة بيروت ١٤٠٧هـ،١٩٨٧م

٢٠. علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ط١: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، سنة١٤٠٣هـ،١٩٨٣م.

٢١. قاسم غني، تاريخ التصوف في الإسلام، ترجمة: صادق نشأت، مراجعة: د/ أحمد ناجي القيسي، د/ محمد مصطفى حلمي، ط :مكتبة النهضة المصرية، سنة ١٩٧٠م.

٢٢. محمد بن عبد الكريم الكسنزان الحسيني، موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، ط: دار آية– بيروت، مكتبة: دار المحبة – سوريا – دمشق، سنة ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥ م.

٢٣. محمد بن علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د.علي دحروج، ط١: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م .

٢٤. محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي – الخواطر، الناشر: مطابع أخبار اليوم ١٩٩٧م.

٢٥. محيي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٢٦. يحي هاشم فرغل، عوامل وأهداف نشأة علم الكلام في الإسلام، ط: مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩٢هـ،١٩٧٢م.

٢٧. يوسف محمود محمد ، أسس اليقين بين الفكر الديني والفلسفي ،ط١: دار الحكمة، الدوحة، سنة ١٩٩٣م.

الهوامش:

(١) هو على بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري، مؤسس مذهب الأشاعرة كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين ولد في البصرة وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم، وتوفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ.

انظر طبقات الشافعية: ٢/٢٤٥، وابن خلكان: ١/٣٢٦.

(٢) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص: ٣٩٢، ٣٩٧.

(٣) سورة إبراهيم، جزء من الآية رقم: ١٠.

(٤) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ط ٦: مكتبة النهضة المصرية، سنة ١٩٦٢م، ج:٣، ص:١٥ .

(٥) الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني،ط: دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ، ج:١، ص:٩٣.

٦() أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: د فوقية حسين محمود، ط١: دار الأنصار، القاهرة، ١٣٩٧هـ، ص:٢٠، ٢١.

٧() أبو عبد الله فخر الدين الرازي، معالم أصول الدين، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، ط: دار الكتاب العربي لبنان، ص: ٢٥.

٨() ابن التلمساني هو شرف الدين عبد الله بن محمد بن علي، أبو محمد الفهري المصري المعروف بابن التلمساني: فقيه أصولي شافعيّ، أصله من تلمسان اشتهر بمصر، وتصدر للإقراء، ولد:٥٦٧هـ، وتوفي:٦٤٤هـ وصنف كتبا منها: شرح المعالم في أصول الدين و شرح خطب ابن نباتة .

٩() ابن التلمساني، شرح معالم أصول الدين، تحقيق: نزار حمادي، ط١: دار الفتح للدراسات والنشر، عمان الأردن، ١٤٣١هـ،٢٠١٠م ، ص: ٩١: ٩٥ .

١٠() معالم أصول الدين، ص: ٢٥.

١١() شرح معالم أصول الدين، ص: ٩١: ٩٥ .

(١٢) يوسف محمود محمد ، أسس اليقين بين الفكر الديني والفلسفي ،ط١: دار الحكمة، الدوحة، سنة ١٩٩٣م، ص: ٥٣

(١٣) الملل والنحل للشهرستاني، جـ:١، ص:٤٨.

١٤() د/ جمال سعد، اليقين في الأدلة العقلية والنقلية عند الأشاعرة، مجلة الأزهر، عدد شهر ذو الحجة، لسنة ١٤٤١هـ، ص: ١٩٩١.

١٥() هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، ولد في قرطبة عام٥٢٠هـ، جده قاضي قرطبة، درس ابن رشد القانون والطب في مسقط رأسه ، تولى القضاء لعدة أعوام، تعرض لمحنة ثم زالت قبل وفاته بفترة قصيرة، وافاه الأجل في التاسع عشر من صفر سنة٥٩٥هـ ، مخلفا ثروة فكرية في مختلف العلوم. انظر فلسفة ابن رشد، ص: ٥ وما بعدها.

(١٦) ابن رشد، فلسفة ابن رشد، ط١: دار الآفاق الجديدة بيروت، سنة ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م، ص :١٤.

١٧() علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ص: ٦٤ .

(١٨) يوسف محمود محمد، أسس اليقين بين الفكر الديني والفلسفي، ط١: دار الحكمة، الدوحة، ١٩٩٣م، صـ١٨.

(١٩) الكندي هو: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، من قبيلة (كندة) التي كان أصلها من جنوب جزيرة العرب، فلقب لذلك فيلسوف العرب، وقد ولد في أوائل القرن التاسع الميلادي أي في أواخر القرن الثاني من الهجرة على الأرجح في الكوفة، ويظهر أن الكندي حصل بعض علومه في البصرة، ثم في بغداد، وكان عالما بالطب والفلسفة وعلم الحساب والمنطق والهندسة، ويملك جانبا من علوم الإغريق والفرس ويعرف حكمة الهنود، وكان كذلك ملما بإحدى اللغتين الأجنبيتين الذائعتين لذلك العهد وهما اليونانية والسريانية؛ لأجل هذا ندبه المأمون إلى ترجمة مؤلفات اليونان وقيل أن وفاته كانت عام ٢٥٨هجرية أي ٨٧٣ ميلادي. نقلا من: تاريخ فلاسفة الإسلام، د/ محمد لطفي جمعة، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨ م، ص: ١.

(٢٠) أسس اليقين بين الفكر الديني والفلسفي، صـ١٨.

٢١() الفارابي: محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ أبو نصر الفارابي ، ويعرف بالمعلم الثاني: أكبر فلاسفة المسلمين. ولد في فاراب في إقليم تركستان كازاخستان حاليا عام٢٦٠ هـ ، وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام، واتصل بسيف الدولة ابن حمدان، وتوفي بدمشق٣٣٩ هـ، وعرف بالمعلم الثاني، لشرحه مؤلفات أرسطو المعلم الأول. له نحو مئة كتاب منها (آراء أهل المدينة الفاضلة و جوامع السياسة و النواميس و الخطابة و وما ينبغي أن يتقدم الفلسفة.

(٢٢) أبو نصر الفارابي، الخطابة، تحقيق: محمد سليم سالم، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٧٦م، ص: ١٠.

(٢٣)أبو نصر الفارابي، الخطابة، ص: ١٦ .

(٢٤) أبو نصر الفارابي، المنطق عند الفارابي، تحقيق: ماجد فخري، ط: دار المشرق بيروت لبنان، ١٩٨٧م، ص: ٢٠: ٢٤ بتصرف.

(٢٥) ابن رشد، فلسفة ابن رشد، ص: ١٩،٢٠.

٢٦() يحي هاشم فرغل، عوامل وأهداف نشأة علم الكلام في الإسلام، ط: مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩٢هـ،١٩٧٢م، ص: ٧٣،٧٤.

٢٧() ذو النون بن إبراهيم المصري أبو الفيض ويقال ثوبان ابن إبراهيم وذو النون لقب ويقال الفيض بن إبراهيم ولد في أخميم في مصر سنة ١٧٩هـ توفي سنة ٢٤٥هـ وقيل مات سنة ٢٤٨هـ. انظر: طبقات الصوفية ص: ٢٧ وما بعدها.

٢٨() محمد بن علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د.علي دحروج، ط١: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م، جـ:٢، ص: ١٨١٤.

٢٩() عمرو بن عثمان بن كرب بن غصص وكنيته أبو عبد الله كان ينتسب إلى الجنيد في الصحبة وصحب أبا سعيد الخراز وغيره من المشايخ القدماء وهو عالم بعلوم الأصول وله كلام حسن، مات ببغداد سنة إحدى وتسعين ومائتين ويقال سبع وتسعين والأول أصح وروى الحديث . انظر: طبقات الصوفية ص:١٦٢، ١٦٣.

٣٠() أبو الحسين النوري واسمه أحمد بن محمد وقيل محمد ابن محمد وأحمد أصح، بغدادي المنشأ والمولد خراساني الأصل وكان من أجل مشايخ القوم وعلمائهم لم يكن في وقته أحسن طريقة منه ولا ألطف كلاما صحب سريا السقطي، توفي سنة ٢٩٥هـ انظر: طبقات الصوفية ص: ١٣٦،١٣٥.

٣١() أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد النهاوندي البغدادي الخزَّاز القواريري، أصله من نهاوند من مدن كردستان، إلا أن مولده ومنشأه ووفاته ببغداد. وإنما قيل له الخزَّاز؛ لأنه كان يعمل الخز، والقواريري؛ لأن أباه كان يعمل القوارير. ولد ببغداد سنة ٢١٥ هـ، ونشأ فيها. وصحب جماعة من المشايخ، واشتهر بصحبة خاله سري السقطي، والحارث المحاسبي، توفي سنة ٢٩٧هـ. انظر: طبقات الصوفية ص: ١٢٩.

٣٢() النهرجوري هو أبو يعقوب إسحاق بن محمد، من علماء الصوفية ومشايخهم صحب الجنيد وعمرو بن عثمان المكي وأبا يعقوب السوسي وغيرهم من المشايخ، أقام بالحرم سنين كثيرة مجاورا و به مات سنة ٣٣٠هـ ، انظر: طبقات الصوفية ص: ٢٨٦.

٣٣() أبو نصر الطوسي، اللمع، تقديم وتحقيق، د عبد الحليم محمود ، و طه عبد الباقي سرور، ط : دار الكتب الحديثة، مصر١٣٨٠هـ ، ١٩٦٠م، ص:١٠٢وما بعدها.

(٣٤) محمد بن إسماعيل بن العباس الإمام، المحدث، أبو بكر البغدادي المستملي الوراق. ولد سنة ٢٩٣هـ، ومات: في ربيع الآخر سنة ٣٧٨هـ . انظر سير أعلام النبلاء للذهبي، ج: ١٦، ص: ٣٨٩.

٣٥() أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١: دار الكتب العلمية– بيروت، ١٤١٩هـ،١٩٩٨م، ص: ١٨٣.

(٣٦)عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق: الإمام عبد الحليم محمود، ط: دار الشعب، القاهرة، سنة ١٩٨٩م، ص: ٣١٨.

٣٧() موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج:٢، ص:١٨١٤.

(٣٨) الشيخ محيي الدين ابن عربي محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله، الشيخ محيي الدين أبو بكر الطائي الحاتمي الأندلسي، والمعروف بابن عربي، صاحب التصنيفات في التصوف وغيره، وكان مولده في سنة ستين وخمسمائة بمرسية من الأندلس، ووفاته في الثامن والعشرين من ربيع الآخر سنة ثمان وثلاثين وستمائة.

(٣٩) محيي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ج: ١٠٠، ص: ١٩٣.

(٤٠) علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ط١: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، سنة١٤٠٣هـ،١٩٨٣م، ص:٢٥٩.

٤١() أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد المعروف بزروق أو بابن الفاسي المالكي الصوفي، ولد سنة ٨٤٦هـ ، له عدد كبير من الكتب في التصوف ، ومن أهمها كتاب قواعد التصوف، وتوفي بمدينة مصراتة (غرب ليبيا) سنة ٨٩٩هـ .

٤٢() أبو العباس أحمد زروق، قواعد التصوف، ط: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٩٨٩م، ص: ٣.

(٤٣) محمد بن عبد الكريم الحسيني، موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، ط: دار آية – بيروت، مكتبة: دار المحبة – سوريا – دمشق، سنة ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥ م، ج :١، ص :٥٥

(٤٤) عبد الرازق القاشاني، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، ط١: دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٩٥م، ج: ١، ص: ١٧.

٤٥() عبد الرزاق جمال الدين بن أحمد كمال الدين ابن أبي الغنائم محمد الكاشي أو الكاشاني أو القاشاني، صوفي مفسر، من العلماء له كتب، منها: كشف الوجوه الغر في شرح تائية ابن الفارض، و لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، وله شرح منازل السائرين للهروي الحنبلي، و السراج الوهاج، في تفسير القرآن، وفاته ٧٣٠ هـ، انظر: الأعلام للزركلي ج:٣ ص:٣٥٠.

(٤٦) لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، ج:١، ص: ٣٨٨.

(٤٧) التعريفات، ص: ٢٠٥.

٤٨() عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، ط٢: دار المسيرة بيروت ١٤٠٧هـ،١٩٨٧م ص: ٢٣٧.

(٤٩) لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، ج: ٢، ص: ٣٣٣.

(٥٠) نفس المرجع، ج: ١، ص: ٤٣١.

٥١() اللمع، ص:١٠٢ .

(٥٢) أخرجه أبو داود (١٦٧٨)، والترمذي (٣٦٧٥) ولفظه: (ما أبقيت لأهلك) أبقيت لهم الله ورسوله ، والدارمي (١/ ٤٨٠).

(٥٣) السهروردي، عوارف المعارف، ص :٤٩١، ٤٩٢.

٥٤() أَبُو عَبْدِ الله شَمْسُ الدِينِ مُحَمَّدٌ بْنُ أَبِي بَكرٍ بْنُ أَيُّوبَ بْنُ سَعْدٍ بْنُ حُرَيْزٍ الزُّرْعِيُّ الدِّمَشْقِيُّ الحَنْبَلِيُ ٦٩١هـ – ٧٥١هـ المعروف باسم" اِبْنِ قَيّمِ الجَوْزِيَّةِ "أو" اِبْنِ القَيّمِ ."هُوَ فقيه ومحدّث ومفسّر وعالم مسلم مجتهد وواحد من أبرز أئمّة المذهب الحنبلي في النصف الأول من القرن الثامن الهجري.

٥٥() محمد ابن قيم الجوزية ت: ٧٥١هـ، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ،تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢: ١٤١٦هـ ، ١٩٩٦م، ج:٢ ص: ٣٧٧..

٥٦() أبو طالب المكي هو: محمد بن علي بن عطية الحارثي، واعظ زاهد، فقيه من أهل الجبل (بين بغداد وواسط) نشأ واشتهر بمكة. ورحل إلى البصرة فاتهم بالاعتزال. وسكن بغداد فوعظ فيها، فحفظ عنه الناس أقوالا هجروه من أجلها. وتوفي ببغداد عام ٣٨٦هـ. له (قوت القلوب) و(علم القلوب) و(أربعون حديثا). انظر: الأعلام للزركلي، ج:٦، ص: ٢٧٤.

٥٧() قوت القلوب، ج:١، ص:٢٣٥.

٥٨() عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي، أبو إسماعيل: شيخ خراسان في عصره من كبار الحنابلة من ذرية أبي أيوب الأنصاري ولد سنة ٣٩٦هـ كان بارعا في اللغة، حافظا للحديث، عارفا بالتأريخ والأنساب. مظهرا للسنّة داعيا إليها. امتحن وأوذي من كتبه " ذم الكلام وأهله، ومنازل السائرين وتوفي سنة ٤٨١هـ. انظر: الأعلام للزركلي، ج:٤، ص:١٢٢.

٥٩() أبو إسماعيل عبد الله الأنصاري الهروي ت: ٤٨١هـ، منازل السائرين، ط: دار الكتب العلمية– بيروت ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، ص :٦٨.

٦٠() عمر بن محمد بن عبد الله ابن عمويه، أبو حفص شهاب الدين القرشي التيمي البكري السُّهْرَوَرْدي: فقيه شافعي، مفسر، واعظ. من كبار الصوفية. مولده في سهرورد سنة ٥٣٩هـ ووفاته ببغداد ٦٣٢هـ. كان شيخ الشيوخ ببغداد. له كتب، منها عوارف المعارف و جذب القلوب إلى مواصلة المحبوب رسالة . وهو غير أبو النجيب السهروردي المتوفي ٥٦٣هـ، وغير الشهاب السهروردي المقتول المتوفي ٥٨٧هـ . انظر الأعلام للزركلي جـ:٥، ص:٦٢ .

(٦١) عمر بن محمد السهروردي، عوارف المعارف، ص :٤٩١، ٤٩٢.

٦٢() سعاد الحكيم، الحكمة في حدود الكلمة، ط١: دندرة للطباعة والنشر، ١٤٠١هـ ، ١٩٨١م، توزيع المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ص: ١٢٥٠، ١٢٥١.

(٦٣) محمد بن عبد الكريم الكسنزان الحسيني، موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، ج:٢٢، ص: ٣٧١.

٦٤() علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ص: ٩٠.

٦٥() مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ج:٢،ص: ٣٧٨.

٦٦() مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ج:٢،ص: ٣٧٩.

٦٧() مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ج:٢،ص: ٣٧٩ ، ٣٨٠.

٦٨() مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ج:٢،ص: ٣٨٠.

٦٩() أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني، من أهل المغرب ولد سنة١١٦٠هـ ، مفسر صوفي له كتب كثيرة منها إيقاظ الهمم في شرح الحكم و البحر المديد في تفسير الكتاب المجيد، توفي سنة١٢٢٤هـ.

٧٠() سورة الحاقة الآية :٥١ .

٧١() أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق :أحمد عبد الله القرشي رسلان ،الناشر: الدكتور حسن عباس زكي ١٤١٩ هـ ، القاهرة، جـ ٧، ص ١٣٢.

٧٢() شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق:علي عبد الباري عطية، ط١: دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٥هـ، جـ :٢٠، ص: ٢٩٧.

٧٣() قاسم غنى هو طبيب إيراني ولد سنة ١٣١٦هج ، كان والده مزارعا تواقا إلى الفلسفة والأدب، فأثر ذلك في نجله قاسم في مسيرته العلمية فنشأ على تذوق الأدب والفلسفة. التحق بمدرسة دار الفنون القديمة، ثم انتقل إلى بيروت فنال هناك درجة الدكتوراه في الطب، وحصلت له الإحاطة الكاملة باللغة العربية وآدابها، من أشهر كتبه تاريخ التصوف في الإسلام.

٧٤() قاسم غني، تاريخ التصوف في الإسلام، ترجمة: صادق نشأت، مراجعة: د/ أحمد ناجي القيسي، د/ محمد مصطفى حلمي، ط :مكتبة النهضة المصرية، سنة ١٩٧٠م، جـ: ٢، ص: ٥٨٣.

٧٥() رواه الطبراني في الكبير برقم (٣٣٦٧) والبيهقي في "شعب الإيمان" برقم (١٠٥٩١) وهو حديث روي من وجوه مرسلا وروي مسندا متصلا ، وفيه ضعف والمرسل أصح .

٧٦() محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي – الخواطر، الناشر: مطابع أخبار اليوم ١٩٩٧م، جـ: ١٣، ص: ٧٧٩٢.